Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir

Vol. 54, No. 3: Issue 130, Autumn 2022, p.9-32

Online ISSN: 2538-3892

Print ISSN: 2008-9139

Receive Date: 24-07-2020 Revise Date: 02-9-2020 Accept Date: 20-10-2020

DOI: https://doi.org/10.22067/jfu.v53i4.87875

Article type: Original

Analysis and Critique of the Prohibition of Marriage between a Shiite Girl and a Sunni Man from the Perspective of Javaheri Jurisprudence and New Scientific Findings

Fatemeh Haeri, Ph.D. Graduate, Islamic Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Ferdowsi University of Mashhad

Hossein Naseri Moghaddam, Ph.D. , Professor, Ferdowsi University of Mashhad(Corresponding Author)

Email:naseri1962@um.ac.ir

Hossein Saberi, Ph.D., Professor, Ferdowsi University of Mashhad

Abstract

One of the challenges of Shiite families especially in Sunni areas is the marriage of a Shiite girl with a Sunni man. This issue is under the more general title "the permissibility of the marriage of a Shiite with an Opponent"; the main question of this paper is: what is the imperative rule of the marriage of an Imami woman with a Sunni man? The Jurists have raised this issue in the chapter concerning the conditions of the couples and parity of status between parties to marriage. They have usually mentioned the two features of being co-religionist and the ability to provide alimony as the conditions of parity of status between parties to marriage and then explained the necessity of being of the same sect. There exist three opinions about the permissibility of marriage between a Shiite girl and a Sunni man: absolute permissibility, absolute impermissibility and permissibility with karahah (abomination). The famous jurists believe that it is impermissible and their main arguments, besides clamming consensus, are the opponents' disbelief and nasibism, the interpretation of parity of status between parties to marriage as being a Twelver Shiite and the narrations in this regard. The advocates of absolute permissibility and karahah rely upon narrations that permit such a marriage, the absolute and general proofs mentioned in the marriage chapter and the practical conduct of Imams (peace be upon them). The conclusion of this research is absolute permissibility which, in addition to the arguments raised by those who believe in permissibility, is based on the biological, ideological and attitudinal developments of today's women. The research method is analytical-critical and in addition to the Javaheri Ijtihad as the basis, regard shall be had to the jurisprudential approach that takes into consideration the effect of time and place.

Keywords: Marriage with an Opponent, Marriage of a Shiite Woman with a Sunni, Parity of Status between Parties to Marriage, the State of Couples being Co-religionists

Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir

سال ۵۴ - شماره ۳ - شماره پیاپی ۱۳۰ - پاییز ۱۴۰۱، ص ۳۲ - ۹

شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸ | شاپا الکترونیکی ۳۸۹۲-۲۵۳۸

تاریخ دریافت:۱۳۹۹/۰۵/۰۳ | تاریخ بازنگری: ۱۳۹۹/۰۶/۱۲ | تاریخ پذیرش:۱۳۹۹/۰۷/۲۹

DOI: https://doi.org/10.22067/jfu.v53i4.87875

نوع مقاله :پژوهشی

تحلیل و نقد ممنوعیت ازدواج دختر شیعی با مرد سنی از منظر فقه جواهری و یافته‌های نوین علمی

دکتر فاطمه حائری

دانش‌آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر حسین ناصری مقدم(نویسنده مسئول)

استاد دانشگاه فردوسی مشهد

Email:naseri1962@um.ac.ir

دکتر حسین صابری

استاد دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

یکی از چالش‌های خانواده‌های شیعی به‌ویژه در مناطق سنی‌نشین، ازدواج دختر شیعی با مرد سنی است. این مسئله ذیل عنوان کلی‌تر «جواز ازدواج شیعه با مخالف» قرار دارد؛ پرسش اصلی این نوشتار، حکم تکلیفی ازدواج زن امامی با مرد سنی است. فقیهان این مسئله را در باب شرایط زوجین و کفائت در نکاح مطرح کرده‌اند. آنان معمولاً دو ویژگیِ هم‌دینی و تمکن از نفقه را به‌عنوان شرط کفائت ذکر کرده و آنگاه به تبیین لزوم هم‌مذهبی پرداخته‌اند.

سه قول در جواز ازدواج دختر شیعی با مرد سنی وجود دارد: جواز مطلق، عدم جواز مطلق و جواز با کراهت. مشهور، قائل به عدم جوازند و عمده دلیل آنان پس از ادعای اجماع، کفر و نصب مخالفان، تفسیر کفو به ایمان و روایات وارده در این خصوص است. قائلان به جواز مطلق و کراهت نیز به روایات مجوزه، اطلاقات و عمومات باب نکاح و سیرهٔ عملی امامان(ع) استناد جسته‌اند. نتیجهٔ تحقیق جواز مطلق است که افزون بر ادلهٔ ذکرشده از قائلان به جواز، بر مبنای تحولات زیستی، بینشی و نگرشی در زنان امروزین استوار است. روش تحقیق، تحلیلی‌انتقادی است و افزون بر مبنا قرارگرفتنِ اجتهاد جواهری، رویکرد زمان و مکان نیز مدنظر است.

واژگان کلیدی: نکاح با مخالف، ازدواج زن شیعه با سنی، کفائت در نکاح، هم‌مذهبی در ازدواج.

مقدمه

یکی از مسائل محل ابتلا در کشور ما و برخی دیگر از جوامع شیعی، موضوع ازدواج دختر شیعی با مرد سنی است. بخشی از مردم ما از برادران اهل‌سنت هستند و گروهی از مهاجران که بعضی سنی هستند نیز در کشور ما حضور دارند و همواره خانواده‌های شیعه در روایی یا ناروایی وصلت با آنان مردد هستند.

یکی از اموری که بر اعتبار آن در نکاح ادعای اجماع محصل و منقول شده، کفائت است. کفائت به فتح و کسر کاف به‌معنای همسانی در برخی امور است (ابن‌منظور، ۲۲۷/۱۵؛ مرتضی زبیدی، ۱۲۹/۲۰) که در اصل اعتبار آن در نکاح، اختلافی نیست (صاحب‌جواهر، ۹۲/۳۰). در فروع و جزئیات آن اختلاف است که آیا به‌معنای تساوی در اسلام است یا تساوی در ایمان هم معتبر است؟ در جزئیات تساوی در اسلام هم دیدگاه‌ها یکسان نیست؛ گروهی مطلقاً آن را معتبر دانسته‌اند و گروهی دیگر که مشهور فقها هستند، ضمن پذیرش عدم‌جواز ازدواج با مشرکان و مشرکات، راجع به اهل کتاب بعد از فتوا به عدم‌جواز تزویج زن مسلمان با مرد کتابی، ازدواج مرد مسلمان را با زن کتابی به‌صورت ازدواج موقت جایز دانسته‌اند (همو، ۲۷ تا۳۱). موضوع این نوشتار، بازجستِ احکام تکلیفی ازدواج زن شیعه با مرد سنی است.

اما دربارهٔ جواز ازدواج مرد شیعی با زن اهل‌سنت ظاهراً اختلافی نیست و جواز را اقتضای همهٔ اطلاقات و عمومات نکاح دانسته‌اند که برای این جواز مانع خاصی وجود ندارد (صاحب‌جواهر، ۹۲/۳۰؛ فاضل هندی، ۸۴/۷)، هرچند برخی از محققان قول به عدم‌جواز در این مورد را نیز به‌عنوان حکایتی ثابت‌نشده از سلار نقل کرده و احتمال داده‌اند که ممکن است مراد سلار، عدم‌جواز در خصوص ناصبی باشد نه مطلق اهل‌سنت (صاحب‌جواهر، ۹۳/۳۰)؛ زیرا در خصوص عدم‌جواز ازدواج با ناصبی که آشکارا با اهل بیت(ع) دشمنی می‌کند، ظاهراً خلافی نیست (همو، ۱۰۲). برخی ضمن انتساب قول عدم‌جواز به مشهور و این استدلال که زن ممکن است به عقیدهٔ شوهرش گرایش پیدا کند، خیلی سریع از این موضوع عبور کرده‌اند (علامه حلی، مختلف الشیعة، ۲۹۷/۷). ازجمله فقیهانی که به اصل مسئله تقریباً به‌طور مبسوط پرداخته، صاحب حدائق است. وی پس از طرح مسئله و انتساب قول جواز به اکثر متأخران، اظهار کرده است: «این دیدگاه متأخران، مبتنی بر مذهب آن‌هاست که قائل به اسلام مخالفان هستند و اجرای احکام اسلام را بر آن‌ها جاری دانسته‌اند. اما بنا بر مذهب متقدمان که به کفر و نصب مخالفان گرایش دارند و هیچ‌کدام از احکام اسلام را بر آن‌ها جاری نمی‌دانند مگر در موارد تقیه، این دیدگاه (جواز ازدواج) جایی ندارد، بلکه لازم است حکم به عدم‌صحت نکاح با مخالفان نمود، همونند سایر کفار» (۵۵/۲۴).

صاحب حدائق در ادامه ضمن نقل روایات متعددی دال بر کفر مخالفان و عدم‌جواز ازدواج با آنان، به دو مورد استناد کرده است (البته وی راجع به مرد مخالف هم نظر مشابه دارد): ۱. موردی که اهل شک و

تردید یا استضعاف باشند که کفر آنان ثابت نیست، درنتیجه همچنان در جرگهٔ مسلمانان باقی می‌مانند و تزویج با آن‌ها بدون اشکال است؛ ۲. مواردی که تقیه باشد و ازدواج از باب تقیه صورت گیرد (همو، ٥٨/٢٤). او روایات محل بحث را، ازجمله روایتی که نشان می‌دهد امام علی(ع) دخترش را به ازدواج عمر درآورده، صریحاً ذکر نکرده اما تلویحاً به آن‌ها اشاره و آن‌ها را حمل بر تقیه کرده است. (همو).

صاحب‌جواهر ضمن نقل ادلهٔ طرفین و تأیید دیدگاه جواز، اظهار کرده است: افزون بر همهٔ این‌ها به‌عنوان مؤید می‌توان به تزویج امیرمؤمنان دخترش را به عمر و تزویج عبدالله‌بن‌عمربن‌عثمان با فاطمه، بنت‌الحسین و نیز تزویج مصعب‌بن‌عمر با سکینه، بنت‌الحسین استناد یا استدلال کرد (۱۰۱/۳۰).

نکتهٔ درخورِ توجه اینکه صاحب‌جواهر ضمن اینکه از دیدگاه جواز ازدواج کاملاً دفاع می‌کند، درعین حال اصل جواز این ازدواج‌ها و نمونه‌های ذکرشده را مقتضای یک ضرورت زمانی مستمر می‌داند که مجوز این امور و حتی بیش از این امور است و در ادامه اظهار کرده است: بله، اگر زمانه منقلب و کلمهٔ حق حاکم شود، دیگر در آن زمان فروج و دماء، متکافی و مساوی نخواهد بود و ممکن است در آن شرایط، احکام اسلام بر آن‌ها مترتب نشود (همو).

ازنظر پیشینهٔ تحقیق، جز آنچه در کلمات فقیهان در باب نکاح کم‌وبیش مطرح شده است (مانند صاحب حدائق و صاحب‌جواهر)، مقاله‌ای در این خصوص وجود ندارد، ازاین‌رو مقالهٔ حاضر درصدد پاسخگویی به این نیاز علمیِ کاربردی است.

پیش از ورود در نقل اقوال و ادله، چند نکته را متذکر شد: نخست. محل بحث این نوشتار دربارهٔ مرد سنی غیرناصبی است؛ چراکه عدم‌جواز نکاح زن شیعی با مرد ناصبی به‌سبب کفرش محل اتفاق است (مازندرانی، ١١٦/٨؛ ابن‌فهد حلی، ۳۰۱/۳؛ محقق کرکی، ١٢٧/١٢)؛ دوم. موضوع بحث در غیرتقیه است؛ یعنی سؤال آن است که ازدواج زن شیعی با مرد سنی در حالت غیرتقیه روا است یا خیر؟ زیرا ازدواج آنان در صورت تقیه جایز خواهد بود، همو طور که برخی تزویج دختر علی(ع) به خلیفه را از همین باب شمرده اند (صاحب‌جواهر، ۱۰۱/۳۰). سوم. محل کلام در خصوص زنی است که با ازدواج با مخالف، مذهبش را از دست نمی‌دهد. درصورتی‌که با این ازدواج به‌طور یقین ترک مذهب خواهد کرد، بدون شک ازدواجش جایز نیست؛ زیرا فقیهان شیعه ترک مذهب امامیه به اهل‌سنت را جایز نمی‌دانند، هرچند احکام مرتد را بر آن مترتب نمی‌کنند.

نظر نگارندگان، جواز مطلق نکاح دختر شیعی با مرد سنی است و دلیل آن افزون بر روایات وارده، اطلاقات و عمومات باب نکاح، تطورات زمانی و مکانی است که بر اثر آن، تغییرات عمده‌ای در شناخت، فهم و آگاهی زنان جوامع اسلامی اتفاق افتاده است.

۱. حکم تکلیفی نکاح زن شیعی با مرد سنی

راجع به حکم تکلیفی ازدواج زن شیعی با مرد سنی سه دیدگاه وجود دارد.

أ. جواز مطلق: ازجمله فقیهانی که ظاهراً به‌طور مطلق این نکاح را مجاز دانسته‌اند، محقق حلی و ابن‌فهد است. محقق حلی دو روایت و دو دیدگاه را مطرح می‌کند و روایت اکتفای به اسلام را برمی‌گزیند و البته بر استحباب رعایت ایمان به‌ویژه در خصوص ازدواج زن شیعی تأکید می‌کند[۱] (۲۴٤/۲). روشن است که استحباب انتخاب زوج شیعی، ملازم کراهت تزویج با مخالف نیست تا گفته شود این قول به قول جواز با کراهت برمی‌گردد. ابن‌فهد حلی نیز چنین می‌نویسد: تساوی در اسلام، شرط در صحت عقد نکاح است. اما آیا تساوی در ایمان نیز شرط است؟ اظهر آن است که خیر، لکن مستحب است و دربارهٔ زن شیعی تأکید بیشتری دارد (۳۰۰/۳تا۳۰۱).

ب. عدم‌جواز مطلق: دیدگاه دیگری که بسیاری از فقیهان برگزیده‌اند، عدم‌جواز است و گروهی بر این مسئله نقل شهرت کرده‌اند (صاحب‌جواهر، ۹۳/۳۰) و حتی در ریاض از خلاف (۲۷۱/٤)، مبسوط (۱۷۸/٤)، سرائر (۵۵۷/۲) و سلار (۱٤۸) و ابن‌زهره، غنیة النزوع (۳٤۳) بر تحریم این نکاح، نقل اجماع کرده است (۲۸۳/۱۱). فخرالمحققین می‌نویسد: در نکاح، کفائت معتبر است؛ ازاین‌رو تزویج زن به غیرکفو جایز نیست. مراد از کفائت، تساوی در اسلام و ایمان است. بنابراین، تزویج زن مسلمان باایمان (شیعه) تنها به مرد مسلمان باایمان جایز است، اما مرد مؤمن می‌تواند با هر زن مسلمانی ازدواج کند (۲۱/۳). البته از عبارات شیخ طوسی در خلاف و مبسوط که تعبیر به ایمان کرده است، نمی‌توان صریحاً شرط امامی‌بودن را استنباط کرد. او می‌نویسد: در نکاح، کفائت معتبر است و کفائت عبارت است از ایمان و امکان قیام به نفقه (الخلاف، ۲۷۱/٤؛ المبسوط، ۱۷۸/٤). صاحب جامع المقاصد به‌طور مبسوط‌تری بر اشتراط ایمان زوج در صورت مؤمن‌بودن زوجه تأکید می‌ورزد و می‌نویسد: گروهی از فقیهان، اسلام را در حصول کفائت کافی می‌دانند؛ مانند مفید و ابن‌سعید که یا به این دلیل است که ایمان همو اسلام است یا به‌منظور عدم‌دلیل بر اشتراط ایمان، ولی اکثراً با ایشان مخالف هستند و در ادامه ادله‌ای را بر مختار خود ذکر می‌کند (۱۲۹/۱۲تا۱۳۱).

ج. جواز با کراهت: برخی نیز گفته‌اند ازدواج زن مؤمنه با مخالف، مکروه است؛ ازجمله مفید (۵۱۲)، ابن‌حمزه (۲۹۱) و یحیی‌بن‌سعید حلی (٤۳۲). ابن‌سعید می‌نویسد: تزویج به شارب خمر، متظاهر به فسق و مخالفی که اعتقادش پسندیده نیست، مکروه است... و مسلمانان در نکاح و دماء،

---

۱. و هل يشترط التساوي في الإيمان؟ فيه روايتان: أظهرهما الاكتفاء بالإسلام و إن تأكد استحباب الإيمان و هو في طرف الزوجة أتم لأن المرأة تأخذ من دين بعلها. نعم لا يصح نكاح الناصب المعلن بعداوة أهل البيت(ع) لارتكابه ما يعلم بطلانه من دين الإسلام.

هم‌کفوِ هم هستند و شایسته نیست زن شیعی با مخالف مستضعف ازدواج کند، ولی مرد شیعی جایز است با زن سنی مستضعف ازدواج کند (٤٣٢). از مجموع سخن ایشان جواز با کراهت استفاده می‌شود.

۲. ادلهٔ اقوال

اینک به بیان ادلهٔ هریک از دیدگاه‌های سه‌گانه می‌پردازیم.

۲. ۱. ادلهٔ قول جواز مطلق

همو طور که اشاره شد گروهی بر این باورند که ازدواج دختر شیعی با مرد سنی جایز است. مهمترین دلیل آنان سنت قولی و پس از آن، سنت فعلی و جواز توارث است که در ادامه بیان می‌شود.

أ. سنت قولی: قائلان این دیدگاه به چهار روایت که صریح یا ظاهر در جواز هستند، استناد کرده‌اند (شهید ثانی، ٤٠١/٧؛ صاحب‌جواهر، ۱۰۰/۳۰).

نخست. صحیحهٔ عبدالله‌بن‌سنان که ظهور در جواز این نکاح دارد: «می‌گوید از امام صادق(ع) پرسیدم انسان با چه چیزی مسلمان می‌شود و ازدواج با او و ارث‌بردن از او صحیح می‌شود؟ و با چه خون او حرام می‌شود؟ حضرت فرمودند: اگر اسلام آشکار سازد خونش حرام و مناکحه و توارث با او حلال خواهد شد» (حر عاملی، ۵۵۴/۲۰). روایت ابن‌سنان صحیحه است (صاحب‌جواهر، ۱۰۰/۳۰) و دلالت آن نیز بر جواز نکاح زن امامی با مرد مخالف، ظاهر است.

دوم. صحیحهٔ عمربن‌ابان که از امام صادق(ع) دربارهٔ مستضعفین می‌پرسد و حضرت می‌فرمایند: «ایشان اهل ولایت هستند. پرسیدم چه جور ولایتی؟ فرمودند: منظورم ولایت در دین نیست و لکن ولایت در مناکحه، توارث و معاشرت است. اینان نه مؤمن و نه کافر هستند. دسته‌ای از آنان امید به امر خداوند دارند» (حر عاملی، ۵۵۷/۲۰). این روایت که سند معتبری دارد به صراحت، نکاح بین شیعه و مستضعفان از مخالفان را تجویز می‌کند و به عموم و اطلاقش، نکاح زن امامی با مرد مخالف را نیز روا می‌دارد.

سوم. روایتی است از فضیل‌بن‌یسار که از امام باقر(ع) دربارهٔ ازدواج زن عارفه (شیعه) با ناصبی سؤال می‌کند. حضرت می‌فرمایند: «خیر؛ زیرا ناصبی کافر است. می‌پرسد: با کسی که نه ناصبی و نه عارف است چه؟ حضرت می‌فرمایند: غیر چنین فردی، برای من محبوب‌تر است» (همو، ۵۵۹/۲۰). البته این روایت به‌دلیل ابوجمیله، مفضّل‌بن‌صالح اسدی، ضعیف، کذاب و واضع حدیث معرفی و تضعیف شده است (ابن‌غضائری، ۸۸). در دلالت حدیث نیز باید گفت که از جملهٔ «غیره أحب الیّ منه» می‌توان جواز با کراهت را استفاده کرد.

چهارم. صحیحهٔ ابن‌اعین که از امام صادق(ع) راجع به آیهٔ «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ»[۱] می‌پرسد: حضرت می‌فرمایند: «ایشان اهل ولایت هستند. باز می‌پرسد: چگونه ولایتی؟ می‌فرمایند: ولایت در دین نیست، بلکه ولایت در مناکحه، توارث و مخالطه است. آنان نه مؤمن هستند و نه کافر و امیدوار امر الهی هستند» (حر عاملی، ۵۵۹/۲۰). این روایت ازنظر سند صحیحه است و صفوان‌بن‌یحیی که در سلسله واقع شده از اصحاب اجماع و مورد اعتماد است. مفاد این روایت که هموند روایت نخست است، با اطلاقش دلالت بر جواز مناکحه با مخالفان مستضعف دارد.

از مجموع این روایات می‌توان جواز ازدواج زن امامی با مرد مخالفی را که مستضعف است و ناصبی و معاند نیست، استفاده کرد. برخی خواسته‌اند بگویند مراد از جواز مناکحه در این روایات، مناکحه میان خود مخالفان است، اما با ظهور این روایات ناسازگار است؛ چه آنکه شکی در جواز مناکحه آنان با خودشان وجود ندارد (صاحب‌جواهر، ۱۰۰/۳۰) و اصولاً نکاح هر قومی برای خودش جایز و صحیح است (طوسی، تهذیب الاحکام، ۴۷۲/۷). صاحب‌جواهر از اینکه برخی در نصوص یادشده مناقشه کرده‌اند، اظهار شگفتی می‌کند. مناقشهٔ آنان چنین است که سند این روایات، قصور دارد و در تجویز مؤمنه با مخالف، صراحت ندارد و نهایت چیزی که از آن‌ها استفاده می‌شود، عمومیتی است که قابلیت تخصیص به‌عکس را دارد؛ یعنی تزویج مؤمن با مخالفه، زیرا اخباری که در آغاز ذکر شد صریح در منع از تزویج مؤمنه با مخالف است و درنتیجه، تعارض به‌نحو عام و خاص میان این دو دسته روایات حاصل می‌آید و لازم آن است که اول بر دوم حمل شود (یعنی مراد از جواز، جواز نکاح مرد امامی با زن مخالف است) (صاحب‌جواهر، ۱۰۰/۳۰).

صاحب‌جواهر در پاسخ پندار یادشده می‌نویسد: برخی از روایات مجوزه مانند صحیحهٔ ابن‌سنان و جز آن، با این جمع سازگار نیست و اینکه گفته شود در صحیحهٔ ابن‌سنان، مراد از جواز مناکحه، تنها خصوص نکاح مرد مؤمن با زن مخالفه باشد و در دماء، تکافو وجود داشته باشد نه در تناکح، بسیار بعید است. درحالی‌که امام باقر(ع) با انکار در روایت هشام‌بن‌حَکَم می‌فرمایند: «آیا خون‌هایتان برابر باید ولی فروجتان خیر؟!» (حر عاملی، ۷۰/۲۰). افزون بر این، روایت مذکور درصدد بیان اتحاد حکم مؤمن و مسلمان در این امور ظاهری و اختلافشان در کفر و ایمان باطنی است و از این سخن روشن می‌شود که احتمال ندارد مراد از اسلام در این روایت، ایمان باشد؛ زیرا محتمل نیست که منظور امام(ع) جواز مناکحه مخالفان با هم باشد و فساد این مطلب واضح است و از شخصی که کمی از فقه بهره‌مند است، شایسته نیست. این

---

۱. إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا (نساء: ۹۸).

سخن که روایات جواز از روی ضرورت به‌سبب تقیه و امثال آن صادر شده است نیز صحیح نیست و ای کاش می‌دانستم انگیزهٔ بیان چنین خرافاتی چیست؟ و چگونه امکان دارد این ضرورت، سبب اموری شود که ضروری دین هستند؛ مانند الحاق اولاد، ارث و امثال آن‌ها (صاحب‌جواهر، ۱۰۱/۳۰).

ب. سنت فعلی: ازجمله دلایلی که فقها برای دیدگاه جواز به آن استناد کرده‌اند، اخباری است که به فعل معصوم و برخی نزدیکان معصوم مرتبط است.

نخست. صاحب‌جواهر می‌نویسد: بارها از امام سجاد(ع) درحالی‌که از ازدواج با برخی افراد و به تزویج درآوردن بعضی مردم بر او گله می‌کردند، این سخن شنیده شد که: «خداوند هر پَستی را با اسلام بالا بُرد و با آن هر ناقصی را کامل کرد و سرزنش را مرتفع ساخت. بنابراین، هیچ سرزنشی بر مسلمان نیست. سرزنش از آنِ جاهلیت است» (حر عاملی، ۷۴/۲۰؛ صاحب‌جواهر، ۱۰۱/۳۰). حر عاملی چندین روایت را با همین مضمون نقل می‌کند (۷۴/۲۰). مراد حضرت آن است که صِرف اسلام‌آوردن، سبب رفعت و شرافت‌یافتن انسان می‌شود، بنابراین ازدواج با مسلمان منعی ندارد.

دوم. روایتی در خصوص اینکه امیرمؤمنان(ع) دخترش را به عمربن‌خطاب تزویج فرمود. هشام‌بن‌سالم از امام صادق(ع) دربارهٔ تزویج ام کلثوم روایت می‌کند: «ان ذلک فَرج غُصِبناه» (حر عاملی، ٥٦١/٢٠)؛ یعنی این ناموسی است که از ما غصب شد. این روایت را کلینی در کافی نقل کرده و سند آن صحیح است (٣٤٦/٥). ظاهر حدیث بر تقیه و ضرورت، دلالت دارد. البته همو طور که صاحب‌جواهر نوشته است، این تقیه نوعی تقیه زمانی است که در احکام صحت جاری می‌شود (۱۰۱/۳۰).[1]

سوم. روایتی که هشام‌بن‌سالم از امام صادق(ع) نقل کرده است. هنگامی که عمر دختر علی(ع) را خواستگاری کرد، حضرت فرمودند: «او هنوز کودک است. عُمر نزد عباس عموی حضرت رفت و گفت: آیا من مشکلی دارم؟ عباس از ماجرا سؤال کرد. عمر گفت: دختر پسر برادرت را خواستگاری کردم ولی پاسخ رد شنیدم. سوگند به خدا سقایت زمزم را از شما می‌ستانم، کرامتی برای شما باقی نخواهم گذارد، دو شاهد بر او اقامه خواهم کرد که سرقت کرده است و دستش را قطع می‌کنم. عباس خدمت حضرت آمد و ماجرا را شرح داد و از ایشان خواست امر نکاح دخترشان را به او بسپارند و حضرت نیز چنین کردند (حر عاملی، ۵۶۱/۲۰). نظر به تهدیدهای سخت عمر و اینکه عباس تقاضای برعهده‌گرفتن موضوع می‌کند، معلوم می‌شود که نکاح یادشده، انجام شده است، ولی به‌هرحال، نکاح ضروری و تحت شرایط تقیه‌ای

---

۱. نعم هي التقية الزمانية التي سنشير إليها الجاري عليها أحكام الصحة، و قد تكرر من علي‌بن‌الحسين عليهما السلام لما أنكر عليه النكاح من بعض الناس و إنكاحهم.

بوده است. البته حتی اگر ازدواج هم صورت نگرفته باشد، باز هم دلالتی بر ممنوعیت کلی ازدواج زن شیعی با مرد سنی ندارد، زیرا وضعیت ارتباط علی(ع) با خلیفهٔ دوم کاملاً روشن است.

ممکن است ایراد شود که دو روایتِ مربوط به تزویج دختر امیرمؤمنان به عمربن‌خطاب ظهور در تقیه دارد، زیرا در روایتی امام(ع) فرمود: «این عرض(ناموس) از ما غصب شد». در روایت دوم هم امام(ع) از ابتدا بهانه آورد و در ادامه به‌دلیل تهدیدات خلیفه مجبور به رضایت شد. در پاسخ این ایراد هم می‌توان گفت: بعد از آن ادلهٔ دال بر جواز ازدواج که به برخی از آن‌ها اشاره شد؛ ازجملـه عمومات و اطلاقات و قواعد حاکم بر باب نکاح، توجیه این دو روایت (سنت فعل) دشوار نیست؛ زیرا صرف اینکه امام(ع) از این عمل به غصب تعبیر فرمود یا آن برخورد امیرمؤمنان(ع) به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند مستلزم تقیه باشد، چون ممکن است گفته شود: امیرمؤمنان(ع) به هر دلیلی از وصلت با خلیفه امتناع داشتند. دوست نداشتند دختر نوجوان و طاهرهٔ خودشان از خاندان نبوت و امامت را به فردی که ملاک‌های مدنظر ایشان را نداشت تزویج کنند و بعد که آن تهدید توسط خلیفه صورت گرفت، امام(ع) ناگزیر شد به این وصلت رضایت دهد. درحقیقت اگر این روایت درست باشد، چیزی که مجوز تن‌دادن به این امر شد اضطرار است که از عوامل رافعه است (مصطفوی، ۱۰٤). پس بحث تقیه و حرمت تزویج نبوده است. امام(ع) هم مثل هرکس دیگر ممکن است به‌رغم عدم‌ممنوعیت شرعی این ازدواج، از ابتدا به دلایلی با این ازدواج موافق نباشد. ضمن اینکه اگر در تقیه یا نبودن تقیه شک شود، ظاهر این است که مقتضای اصل، نبودن تقیه است.

چهارم. روایاتی که در خصوص ازدواج عبدالله‌بن‌عمربن‌عثمان با فاطمه بنت‌الحسین(ع) (ابن‌زهره، محمدبن‌حمزه، ۴۲؛ به نقل از صاحب‌جواهر، ۱۰۱/۳۰) و نیز تزویج مصعب‌بن‌زبیر با سکینه بنت‌الحسین وارد شده است (ابن‌خلکان، ۱۳۱/۲) که البته باتوجه‌به اینکه ابن‌خلکان، نقل صحیح و ناصحیح را به هم آمیخته است، تنها می‌تواند به‌مثابهٔ شاهدی در نظر گرفته شود.

ج. جواز توارث و قصاص سنی و شیعه: از منظر فقه امامی، شیعه و سنی هم از یکدیگر ارث می‌برند (ابوالصلاح حلبی، ۳۷٤؛ سلار دیلمی، ۲۱۷؛ طوسی، الخلاف، ۲٤/٤؛ ابن‌ادریس، ۲۷۰/۳) و هم به‌واسطهٔ قتل یکدیگر قصاص می‌شوند (حلی، ٥۹٥/٤؛ ابن‌فهد حلی، ۱۸۳/٥). در واقع، مانع ارث و قصاص، کفر است و چون طبق دیدگاه مشهور، مخالفان (غیرناصبی) محکوم به اسلام هستند، بنابراین توارث و قصاص جریان می‌یابد. ازاین روست که امام(ع) از اینکه بین شیعه و سنی توارث و قصاص برقرار باشد ولی مناکحه جاری نباشد، اظهار استنکار و استبعاد می‌فرمایند. در مرسلهٔ علی‌بن‌بلال آمده است: «أَتَتَكَافَأُ دِمَاؤُكُمْ وَ لَا تَتَكَافَأُ فُرُوجُكُمْ» (حر عاملی، ۷۰/۲۰). آیا خون‌های شما برابر باشد ولی فروجتان

خیر؟ هرچند سند این روایت به‌سبب علی‌بن‌بلال (اردبیلی، ۵٦۰/۱؛ خوئی، ۳۰٦/۱۲) مرسله است، اما می‌تواند به‌عنوان شاهد استناد شود.

۲. ۲. ادلهٔ قول عدم‌جواز مطلق

چند دلیل بر منع ازدواج زن شیعه با مرد مخالف ذکر شده است که به ذکر و تحلیل آن‌ها می‌پردازیم.

أ. اجماع: صاحب‌جواهر در آغاز بحث، منع از ازدواج مذکور را مشهور بین فقیهان امامیه می‌داند، اما از آن اضراب کرده و به نقل از برخی از اعلام مانند شیخ طوسی در خلاف و مبسوط، ابن‌زهره در غنیه و سلار در مراسم، ممنوعیت این نکاح را اجماعی می‌شمارد (۹۲/۳۰).

به نظر می‌رسد اجماع نقل‌شده فاقد وجاهت باشد؛ زیرا اولاً این اجماع مدرکی است و بسیار محتمل است که مدرک اجماع‌کنندگان روایاتی باشد که نقل خواهد شد و اجماع بر فرض برخورداری از حجیت، باید تعبدی باشد نه مدرکی؛ ثانیاً چنانچه خواهیم دید اساساً موضوع منع نکاح مؤمنه با مخالف، مخالفان جدی دارد و تحقق چنین اجماعی، غیرمحقق است؛ ثالثاً در اجماعات منقوله بسیار دیده می‌شود که اجماع‌کنندگان به‌سبب اعتقادات قلبی، موضوعی را به عموم فقیهان نسبت داده‌اند، درحالی‌که موضوع، اجماعی نبوده است. در این بحث نیز به نظر می‌رسد این اجماع بر پایهٔ پندار نادرستی است که برخی داشته‌اند؛ برای نمونه سیدمرتضی می‌نویسد: «اصحاب ما بر این باورند که کفائت در دین دارای اعتبار است، زیرا در میان امت اسلامی در ممنوعیت ازدواج زن مسلمان مؤمن با کافران، خلافی نیست» (علم‌الهدی، ۳۲۷). ممکن است کسی توهم کند این عبارت سیدمرتضی بر جوازنداشتن دلالت دارد، زیرا در کنار مسلمه، وصف مؤمنه را نیز افزوده است که به‌معنای زن امامی است و مراد از کافران نیز اعم است و شامل مخالفان می‌شود. لکن روشن است که مراد سید از کافر، در برابر مسلمان است؛ یعنی همهٔ مذاهب اسلامی اتفاق دارند که زن مسلمان و مؤمن نمی‌تواند با کافران ازدواج کند، حتی صاحب‌جواهر پس از نقل اجماع به‌شدت در آن تردید کرده است و می‌گوید: از آنچه گفته شد روشن می‌شود که قائل صریحی از قدما بر ممنوعیت تزویج مؤمنه به مخالف، وجود ندارد (۹۶/۳۰).

ب. کفر و نصب مخالفان: ممکن است برای ممنوعیت ازدواج زن امامی با مرد مخالف به کافربودن مخالفان استناد شود؛ به این صورت که گفته شود ازدواج زن مسلمان با کافر اجماعاً جایز نیست[1] (فاضل هندی، ۲۲۰/۷) و مخالف نیز کافر است و درنتیجه ازدواج زن امامی با مخالف ممنوع است.

صاحب حدائق موافق کفر همهٔ مخالفان است و تخصیص کفر را به ناصبیان، خلاف روایات می‌داند.

---

۱. و لاخلاف في أنه لا تحل المسلمة على أحد من أصناف الكفار.

این ادعای بحرانی بر چند پایه استوار است. او بر این باور است که امامت از ضروری‌ترین ضروریات دیـن محمدی(ص) است و روایاتی را در این خصوص ذکـر می‌کنـد.[۱] در ادامـه می‌افزایـد مـراد از اسـلام، دیـن پیامبر(ص) است؛ «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران: ۱۹) و این اسلام در آخر عمر ایشان و با ولایت کامل شد؛ «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (مائده: ۳). هر شخصی اسلام را با این مجموعه قبـول کنـد، مـؤمن است و اگر آن را ظاهراً بپذیرد ولی در دل معتقد نباشد، ظاهراً محکوم بـه اسـلام ولـی واقعـاً منـافق اسـت. بنابراین اگر کسی اسلام یا بخشی از آن را انکار کند، از جرگه اسلام کاملاً خارج و در زمـرهٔ مرتـدان داخـل می‌شود. بنابراین، منکر امامت و ولایت، محکوم به کفر است (بحرانی، الشهاب الثاقب، ۸۳).

به نظر می‌رسد در میان قدما و تعدادی از متأخران، قول به کفر مخالفان راجح بوده اسـت (مفیـد، ۸۵؛ ابن‌فهـد حلـی، ۵٤/۱؛ طوسـی، تهـذیب الاحکـام، ۳۳۵/۱؛ ابـن‌ادریـس، ۳۵٦/۱؛ علامـه حلـی، منتهـی المطلب، ۵۲۲/۱؛ مازندرانی، ۱۱٦/۸). بحرانی در تفسیر اسلام هم بر این نکته تأکید می‌ورزد که مخالفت برخی از ارکان اسلام مانند ولایت، سبب خروج از اسلام می‌شود. او بر این باور است که روایاتی که اسلام را تنها اقرار به توحید و رسالت معرفی کرده‌اند، راجع به جاهلان به امر امامت و ولایت است که در غیر این صورت، منکر ولایت، مسلمان هم نیست (بحرانـی، الشـهاب الثاقـب، ۹۳). وی در قسـمتی دیگـر ثابـت می‌کند کـه مـراد از ناصـبان در روایـات، مخالفـان هسـتند و بـر ایـن مطلـب پـنج دلیـل مـی‌آورد (همـو، ۱۳۲تا۱٦۲). او با این دیدگاه کلامی، ممنوعیت مناکحه و توارث با مخالفان را به‌طور مطلق اثبات می‌کند.

جوهرهٔ این بحث، کلامی و اعتقادی است؛ اما اکثر متأخران، مخالفان غیرناصبی را کافر نمی‌شمارند و معتقدند که برای درآمدن در حلقهٔ مسلمانان، شهادتین کفایت می‌کند. به نظر می‌رسد اثبات کفر مخالفـان با این دسته روایات که اکثراً ضعف سندی هم دارند، چندان موجه به نظر نمی‌رسد. کفر در این روایـات بـه قرینهٔ روایات مقابل، به‌معنای کفـر اخـروی و محرومیـت از مقامـات سـرای دیگـر اسـت یـا در عـذاب و مجازات، به کافران ملحق می‌شوند (همو، ۹۲). ایـن حمـل، قـراین و شـواهد بسـیاری نیـز دارد؛ ازجملـه روایات و سیرهٔ امامان(ع) که با مخالفان، مناکحه و مراوده داشته‌اند و میان شـیعه و سـنی، تـوارث را برقـرار دانسته‌اند و در مجموع، احکام اسلام بر آن‌ها جـاری می‌شـده اسـت. صـاحب وسـائل، صـحیحه‌ای را از عبدالله‌بن‌سنان از امام صادق(ع) نقل می‌کند که حضرت در پاسخ این پرسـش کـه انسـان بـا چـه امـوری مسلمان و محقون‌الدم می‌شود، می‌فرمایند: «خونش با اسلام‌آوردنِ آشکار حرام می‌شود و مناکحه و توارث

---

۱. نک: کلینی، اصول کافی، ج۱۸/۲، ۲۱، ۲۲. یکی از این روایات روایتی است که زراره از امام صادق(ع) روایت می‌کند که اسلام بر پنج پایه بنـا شـده اسـت: نماز، زکات، حج، روزه و ولایت. سپس می‌گوید: پرسیدم کدام‌یک برتر است؟ فرمود: ولایت از همه برتر است، زیـرا کلیـد آن‌هـا محسـوب مـی‌شـود و والـی، راهنمای بر آن چهار امر است.

او نیز جایز می‌شود» (۵۵٤/۲۰). درهرحال، میان فقیهان متأخر امامیه، کفر مخالفان به‌جز نواصب طرفدار زیادی ندارد و استناد ممنوعیت نکاح زن امامی برای مرد مخالف به آن، مقبول نیست. شاهد بر این مطلب که مراد از ناصبی همهٔ مخالفان نیست، روایت فضیل‌بن‌یسار است که از امام باقر(ع) می‌پرسد: «آیا می‌توان زن شیعی را به مرد ناصبی داد؟ فرمود: خیر، زیرا ناصبی کافر است. باز سؤال می‌کند: بـه سـنی غیرناصـبی چطور؟ می‌فرماید: غیر او را بیشتر خوش می‌دارم» (همو، ۵۵۹/۲۰).

بر این اساس، ادعای ناصبی‌بودن همهٔ مخالفان نیز پذیرفتنی نیست. صاحب حدائق به روایاتی اسـتناد می‌کند که ناباوران به ولایت ائمه(ع) را در شمار ناصبان آورده است. ابن‌ادریس حلی در اواخر سرائر به نقل از کتاب مسائل الرجال می‌نویسد: فردی به امام ابوالحسن هـادی(ع) نامـه می‌نویسـد و می‌پرسـد: آیـا در آزمایش ناصبی چیزی بیشتر از این نیاز است که او جبت و طاغوت را بر امام، ترجیح می‌دهد؟ حضرت در پاسخ نگاشتند: هر آن کس که چنین است، ناصبی است (به نقـل از صـاحب جـواهر، ٦٤/٦؛ و نیـز: حـر عاملی، ۱۳۳/۲۹) یا در روایت دیگری امام صادق(ع) می‌فرمایند: ناصبی کسی است که بـا شـما شـیعیان دشمنی کند (همو، ۲۷٤/۲٤).

شیخ انصاری نیز در بحث کفر می‌نویسد: ظاهراً کافر کسی است که حکم به نجاسـتش شـده اسـت؛ گرچه اسلام را به‌عنوان نحله اتخاذ کرده باشد؛ مانند نواصب، غُلات و مرتد، اما چنین افرادی در زمان نزول آیه وجود نداشته‌اند... . بنابراین، مسلمان شامل مخالفان نیز می‌شود و مؤمن در زمان نزول آیهٔ نفـی سـبیل،[۱] کسی است که اقرار به شهادتین کند و خلاصه آنکه اسلام و ایمان در زمان نزول آیه به یک معنا بوده است. اما روایاتی که به‌سبب انکار ولایت، بر کفر مخالفان دلالت می‌کند، با ادله‌ای که همهٔ احکام اسـلام ماننـد تناکح، توارث، حرمت دماء، مصونیت اموال و... را بر آنان جاری می‌سازد، تـوان مقابلـه نـدارد و درنتیجـه خریدوفروش با مخالفان (حتی بیع کنیز) جایز است، مگر به حرمت تزویج مؤمنه با مخالف، قائل شویم؛ ولی اقوا عدم تحریم است (۵۹۰/۳تا۵۹۲).

ج. روایات تفسیر کفو به ایمان: در تعدادی از روایات، شرط ازدواجِ صحیح را، کفوبودن زوجین ذکر کرده و کفوبودن به همسانی در دین تفسیر شده است «و المؤمنـون بعضـهم اکفـاء بعـض» (حـر عـاملی، ٦١/٢٠). روشن اسـت کـه میـان شـیعه و سـنی تغـایر در اعتقـاد وجـود دارد. امـام نقـل می‌فرماینـد کـه: «پیامبر(ص) بر منبر رفت و... . شخصی سـؤال کـرد بـا چـه کسـی ازدواج کنـیم؟ حضـرت فرمودنـد: بـا هم‌کفوها. پرسید: هم‌کفوها چه کسانی هستند؟ دو بار تکرار فرمودنـد: المؤمنـون بعضـهم اکفـاء بعـض»

۱. «وَ لَن يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ۱٤۱).

(کلینی، ۳۳۷/۵).

روشن است که در عصر پیامبر(ص) ایمان قطعاً به‌معنای امامی‌بودن کاربرد نداشته و صدر حدیث کاملاً مؤید این نکته است که حضرت درصدد بیان لزوم هم‌دین‌بودن زن و مرد در ازدواج هستند. یکی از محققان بعد از آنکه سند روایت پیش‌گفته را به‌سبب ارسال تضعیف می‌کند، می‌نویسد: ایمان در اخبار نبوی(ص) مرادف با اسلام است؛ چراکه معنای خاص ایمان، اصطلاحی جدید است (فاضل هندی، ۸۲/۷).

د. روایات منع از ازدواج با مخالف: اما مهم‌ترین و اصلی‌ترین دلیل مانعان نکاح زن امامی با مخالف، روایاتی است که در این باب وارد شده است که به چند مورد بسنده می‌شود.

نخست. فضیل‌بن‌یسار می‌گوید: «به امام صادق(ع) عرض کردم: خواهر زنی دارم که بر رأی ماست (شیعه است). در بصره کسانی که بر رأی ما باشند اندک‌اند. آیا می‌توانم او را به کسی که شیعه نیست تزویج کنم؟ فرمود: نه، هیچ نعمت و کرامتی در این کار نیست. هموا خدای عزوجل می‌فرماید: زنان را به کفار بازنگردانید، نه اینان بر آنان حلال‌اند و نه آن‌ها بر اینان» (کلینی، ۳۸۱/۲؛ حر عاملی، ۵۵۰/۲۰).[۱] سند روایت، صحیحه است و حضرت با استناد به قرآن کریم، بر کفر باطنی مخالفان تأکید می‌ورزند.

دوم. فضیل‌بن‌یسار در صحیحهٔ دیگری می‌گوید: «از امام صادق(ع) دربارهٔ نکاح ناصبی پرسیدم، فرمودند: سوگند به خدا حلال نیست. فضیل بار دیگر می‌پرسد: نکاح با آنان (ظاهراً مرادش مخالفان است) چه حکمی دارد؟ حضرت فرموند: زن، عارفه است؟ گفت: بله. فرمودند: عارفه قرار داده نمی‌شود، مگر در نزد عارف (کنایه از ازدواج با شیعه است) (همو، ۵۵۱/۲۰). مفاد این روایت هم نهی از ازدواج زن شیعی با مرد مخالف است.

سوم. صحیحهٔ عبدالله‌بن‌سنان می‌گوید: «از امام صادق(ع) راجع به نکاح ناصبی که نصب و دشمنی‌اش شناخته شده است، پرسیدم. فرمودند: مؤمن با ناصبیه و ناصب با مؤمنه ازدواج نمی‌کند و نیز مخالف مستضعف هم با مؤمنه نکاح نمی‌کند (همو، ۵۵۰/۲۰). در پایان حدیث امام می‌فرمایند: زن شیعی حق ندارد با مرد سنی حتی اگر مستضعف باشد، ازدواج کند.

چهارم. در برخی روایات به ازدواج با زنان شکاک و مستضعف از مخالفان امر شده و از زن‌دادن به آن‌ها نهی شده است. در صحیحهٔ زراره از امام صادق(ع) نقل شده است که: «تَزَوَّجُوا فی الشُّکّاک و لا تُزَوِّجُوهم»؛ یعنی با زنانِ بدون موضع، ازدواج کنید ولی به مردانِ این‌چنینی، زن ندهید. در ادامه امام(ع)

۱. «فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ» (ممتحنه: ۱۰).

حکم را چنین معلَّل می‌دارند که زن، آداب و روش و منش شوهرش را می‌گیرد و مرد او را بـر دیـن خـودش مقهور می‌سازد (اشعری، ۱۲۹؛ کلینـی، ۳۴۸/۵؛ ابن‌بابویـه، ۵۰۲/۲؛ طوسـی، الاستبصـار، ۱۸۴/۳؛ حـر عاملی، ۵۵۵/۲۰). از این روایات چنـین اسـتفاده می‌شـود کـه ازدواج زن شـیعه بـا مـرد سـنی کـه سـبب ازدست‌دادن مذهب او می‌شود جایز نیسـت، ولـی مـرد امـامی می‌توانـد بـا زن سـنی وصـلت کنـد، زیـرا تحت‌تأثیر عقاید او قرار نمی‌گیرد.

اما همو طور که اصولیان گفته‌اند ذکر علت در حکم، تعمیم و تخصیص می‌دهد و اینجا می‌توان نتیجه گرفت که زنی که در معرض تغییر مذهب نیست، ازدواجش با مرد مخالف جایز است. بنابراین ذکـر علـت در ذیل روایت، دلالت بر جواز می‌کند.

پنجم. فضیل‌بن‌یسار می‌گوید: از امام باقر(ع) دربارهٔ زن عارفه پرسـیدم آیـا می‌تـوانم او را بـه ناصـب تزویج کنم؟ فرمود: نه، چون ناصب کافر است،.پرسیدم او را به مردی که ناصب نیست، عارف (شیعه) هم نیست، تزویج کنم؟ فرمود: تزویج به غیر چنین فردی برای من دوست‌داشـتنی‌تر اسـت (طوسـی، تهـذیب الاحکام، ۳۰۳/۷).

ششم. حلبی در روایتی صحیح از امام صادق(ع) نقل کرده است که: «مردمی از ماوراءالنهـر خراسـان به حضور حضرت رسیدند، به آنان فرمود: آیا شما با مردم بلاد خودتان مصافحه می‌کنیـد؟ بـا آنـان ازدواج می‌کنید؟ آگاه باشید آنگاه که با آنان مصاحفه می‌کنید، ریسمانی از ریسمان‌های اسلام پاره می‌شود و هرگاه که با آنان ازدواج می‌کنید، بین شما و خدای متعال هتک حجاب می‌شود (کلینـی، ۳۵۲/۵). و ابوبصـیر از امام صادق(ع) روایت کرده است که ازدواج با یهودیه و نصرانیه افضل است یا بهتر است از تزویج با ناصب و ناصبیه (همو، ۳۵۱/۵).

صاحب حدائق معتقد است: مراد از ناصب که در این روایات و روایات مشـابه آمـده اسـت، مخـالفی است که مستضعف نباشد و بر اساس این دیدگاه، ازدواج با آن‌ها را به‌طورکلی مجـاز نمی‌دانـد (۶۰/۲۴). اما این بیان به‌هیچ‌وجه قابل دفاع نیست و از روایات مزبور هم این مدعا استفاده نمی‌شـود، بلکـه چنان‌کـه اشاره شد نقطهٔ مخالف آن استفاده می‌شود و به اعتراف خود صاحب حدائق، متأخران از اصحاب، حکم به اسلام مخالفان (به‌جز نواصب) کرده و تزویج با آنان را تجـویز کرده‌انـد (همـو)؛ ازجملـه شـهید ثـانی در مسالک چنین می‌نویسد: اکثر فقیهان قائل به‌اعتبار ایمانِ خاص (شیعه‌بودن) در جانب زوج و کفایتِ اسلام در جانب زوجه هستند، به‌دلیل قول امام صادق(ع) از پیامبر(ص) در جواب کسی که پرسید: «با چه کسـی ازدواج کنیم؟ فرمودند: با هم‌کفوها؛ پرسید: هم‌کفوها چه کسانی‌اند؟ فرمودند: مؤمنـان، بعضـی هـم‌کفـوِ بعض هستند» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۳۹۷/۷). حدیث، دال بر این اسـت کـه غیرمـؤمن، کفـوِ مؤمنـه

نیست وگرنه تأخیر بیان از وقت حاجت لازم می‌آید. همچنین سخن پیامبر(ص) که می‌فرمایند: «هرگاه کسی که خُلق و دینش را پسندیدید برای خواستگاری آمد، به او زن بدهید». روشن است که غیرمؤمن، دینش مورد رضایت نیست و نیز روایت امام صادق(ع) که فرمودند: «با زنان شاک مستضعف ازدواج کنید ولی به آن‌ها زن ندهید، زیرا زن آداب شوهرش را اخذ می‌کند و شوهر او را بر دینش مجبور می‌سازد». همچنین فضیل‌بن‌یسار می‌گوید: «به امام صادق(ع) گفتم: خواهر زنم شیعه است و با این عقیده کسی در بصره جز اندکی نیست. آیا می‌توانم او را به مخالف تزویج کنم؟ فرمود: خیر و نعمتی هم نیست». در صحیحهٔ عبدالله‌بن‌سنان از امام صادق(ع) نیز نهی از تزویج زن شیعی به مخالف مستضعف شده است.

شهید ثانی در ادامه می‌نویسد: روایات ذکرشده، همهٔ چیزی است که برای قول مشهور (ممنوعیت تزویج زن شیعی به مخالف) اقامه شده است، ولی استدلال به آن‌ها اشکال دارد؛ ۱. حدیث اول هم ازنظر سند و هم متن اشکال دارد. سند آن مرسله است که کلینی از امام صادق(ع) روایت کرده و گفته: از جانب من اِسنادش ساقط شد. ازنظر دلالت متن، منظور از مؤمن، مسلمان یا کسی است که قلبش راجع به آنچه پیامبر(ص) آورده است تصدیق‌کننده باشد، نه ایمانی که اصحاب ما آن را معتبر می‌دانند؛ چراکه این معنا، اصطلاحی متأخر است و اجماعاً در اطلاقات قرآن و پیامبر(ص) مراد نیست و افزون بر آن، در این روایت چیزی که بر حصر جواز دلالت کند وجود ندارد، بلکه درنهایت حصر، مأمور به تزویجش است که امر دیگری است؛ ۲. در روایت دوم، اضافه‌شدن خُلق به دین، قرینه‌ای است بر اینکه تزویج با چنین شخصی برای کمال ازدواج است، زیرا خلق که اجماعاً در کفائت اعتبار ندارد، بنابراین، تحریم تزویج غیر آن لازم نمی‌آید. سند روایت نیز مانند روایت قبلی است؛ ۳. در طریق خبر سوم، سهل‌بن‌زیاد قرار دارد که فاسد المذهب است، عبدالکریم‌بن‌عمر وجود دارد که واقفی‌مذهب است و ابوبصیر قرار دارد که مشترک بین ثقه و ضعیف است. افزون بر اینکه دلالت بر مطلوب هم نمی‌کند؛ چراکه نهی از ازدواج با شکّاک، مستلزم نهی از غیر ایشان نیست؛ ۴. در طریق روایت فضیل‌بن‌یسار نیز ابن‌فضّال فطحی و علی‌بن‌یعقوب و مروان‌بن‌مسلم که مجهول هستند و حسین‌بن‌حنّاطِ واقفی یا مجهول، قرار دارند. اما روایت عبدالله‌بن‌سنان صحیحه است؛ جز آنکه مستضعف بر چند معنا اطلاق می‌شود ازجمله فردی که از مخالفِ عارف، بدتر است. بنابراین از نهی از نکاح مستضعف، نهی از نکاح غیرمؤمن به‌طور مطلق لازم نمی‌آید، هرچند در میان مصادیقش کسی که از مخالف بهتر است وجود داشته باشد. اما روایت آخر، در طریقش ارسال و ضعف است و نهی در آن را می‌توان بر کراهت حمل کرد (۴۰۱/۷تا۴۰۳).

صاحب‌جواهر نیز پس از نقل این روایات، در دلالت آن‌ها تردید کرده و اجماع مستند این دیدگاه را نیز ثابت ندانسته و تأکید کرده است بر اینکه واژهٔ ایمان که در بسیاری از این روایات آمده است مرادف با اسلام

است نه اخص از اسلام، ضمن اینکه از قدما کسی را سراغ نداریم که قائل به عدم‌جواز باشد و عمومات و اطلاقات باب نکاح نیز بر جواز و صحت این نوع از ازدواج دلالت دارند و درنهایت، با جمع بین روایات و قرینهٔ «غیره احب الیّ منه»، روایاتِ منع را بر کراهت حمل می‌کند (۹۵/۳۰تا۹۸).

در انتها باید تأکید کرد این روایات بر بیشتر از این مطالب دلالت ندارند: أ. آنچه که مانع از ازدواج با سایر مذاهب اسلامی است، فقط نصب و عداوت آنان در خصوص اهل بیت است، نه شیعه‌نبودن یا سنی‌بودن. شواهدی در همین روایات وجود دارد که بر این حقیقت دلالت می‌کنند، ازجمله صراحت به مانعیت نصب در برخی از این روایات؛ ب. اهل بیت در ابتدا ازدواج با کسانی را مکروه می‌داشته‌اند که بر رأی اهل بیت و امامت نبوده‌اند و این ازدواج را دارای اولویت نمی‌دانستند، نه اینکه آن را حرام یا باطل بدانند.

۲. ۳. ادلهٔ قول جواز با کراهت: همو طور که در مطاوی قول اول و دوم ذکر شد، گروهی مانند صاحب‌جواهر قائل به جواز با کراهتِ ازدواج دختر شیعه با مرد سنی شده‌اند. شاید بتوان قول مجوزان مطلق را هم به‌نوعی به جواز با کراهت ارجاع داد، زیرا آنان ضمن مجازشمردن چنین نکاحی، ازدواج مؤمنه با مؤمن را ارجح و مستحب می‌دانند. اما همو گونه که قبلاً اشاره شد، استحباب ازدواج مؤمنه با مؤمن، مستلزم کراهت ازدواج مؤمنه با مخالف نیست. ادلهٔ قول کراهت به شرح زیر است:

اول. ذیل روایت فضیل‌بن‌یسار: در ادلهٔ جواز مطلق، به روایت فضیل‌بن‌یسار اشاره شد. فضیل می‌گوید: «از امام باقر(ع) از زن عارفه (شیعه) پرسیدم که می‌توانم او را به ناصبی تزویج کنم؟ حضرت فرمودند: خیر، زیرا ناصبی کافر است. سپس پرسیدم: به مرد سنی غیرناصبی چه؟ فرمودند: غیر او محبوب‌تر است نزد من (حر عاملی، ۵۵۹/۲۰).[1] سند این روایت همو طور که اشاره شد به‌سبب وجود ابوجمیله ضعیف است؛ ولی مضمون آن کاملاً در جواز مع الکراهه ظهور دارد.

دوم. مقتضای جمع بین روایات: یکی از راه‌های رفع تنافی میان نصوص مانعه و مجوزه، حمل نصوص مانعه بر کراهت است که در فقه، نظایر بسیاری دارد. برخی چون صاحب‌جواهر برای حل تنافی نصوص، از این محمل استفاده کرده‌اند. ایشان می‌نویسد: از این سخن روشن می‌شود که مراد از روایات ناهیه، کراهت تزویج مؤمنه به مستضعفِ مخالف است؛ همونند کراهت تزویج عارفه به غیرعارف (۹۹/۳۰). شهید ثانی نیز ذیل یکی از روایات ناهیه، آن را بر کراهت حمل کرد (۴۰۱/۷تا۴۰۳).

۱. بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ‌بْنِ‌الْحَسَنِ‌بْنِ‌فَضَّالٍ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ‌عَلِيٍّ عَنْ أَبِي‌جَمِيلَةَ عَنْ سِنْدِيٍّ عَنِ الْفُضَيْلِ‌بْنِ‌يَسَارٍ قَالسَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍعَنِ الْمَرْأَةِ الْعَارِفَةِ هَلْأُزَوِّ۱ «... قال ان العارفة لا توضع الا عند العارف.»جُهَا النَّاصِبَ قَالَ لَا لِأَنَّ النَّاصِبَ كَافِرٌ قُلْتُ فَأُزَوِّجُهَا الرَّجُلَ غَيْرَ النَّاصِبِ وَ لَا الْعَارِفِ فَقَالَ غَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ.

۳. قول مختار

مدعای این نوشتار آن است که ازدواج زن شیعی با مرد سنی با رعایت شروط گفته‌شده (عدم‌نصب مرد، نبودن تقیه و اطمینان‌نداشتن از تغییر مذهب زن) منعی ندارد و حتی مکروه نیز نیست. باور ما آن است که قول به ممنوعیت یا جواز با کراهت، مبتنی بر چند پیش‌انگاره است که امروزه دست‌خوش تغییر شده است.

أ. به نظر می‌رسد حکم کفائت و به‌تبع آن ممنوعیت یا جواز نکاح در این بحث، پیش از آنکه حکمی تعبدی باشد، مبتنی بر انگاره‌ای عقلایی است؛ به این معنا که برای تحقق زندگی مشترک سالم و کامل، همسانی زوجین از اهمیت بالایی برخوردار است، «ازاین‌رو اصل حاکم بر احکام غیرتعبدی، تعیین ملاک حکم است و کشف معیار تفاوت و تطابق معیار عدالت» (ایازی، ۵۵).

اینجاست که مسئلهٔ شناخت نقشی پررنگ می‌یابد و شاید ازاین‌رو در روایات بـه «عـارف» و «عارفـه» تعبیر شده است[۱] (حر عاملی، ۵۵۱/۲۰)؛ یعنی هماهنگی در بصیرت و شناخت به ایجاد یک زندگی موفق کمک می‌کند.

چند شاهد نیز بر این مطلب گواهی می‌دهد: نخست، جواز ازدواج مرد شیعی با زن سنی است؛ چراکه اگر موضوع به‌سبب تعبد بود و منقصتی ذاتی در نکاح زوجین متخالف در مذهب بود، باید در هر دو صورت ممنوع می‌شد؛ دوم آنکه در برخی روایات، علت لزوم پذیرش خواستگارِ مرضیّ الدین و الخُلق، اجتناب از بروز فتنه و فساد در زمین اعلام شده است که نمایانگر عقلایی و معلَّل‌بودن حکم است.[۲]

ب. بروز تفاوت‌های عمیق و گسترده در زنان به‌لحاظ درک، فهم، ارتباط‌های اجتماعی و امثال آن، سبب لزوم تغییر در برخی از احکام مرتبط به آنان شده است. روشن است که آگاهی، شعور و گسترهٔ بینش زنان امروزی با هزار سال پیش مقایسه‌کردنی نیست. در ذیل برخی از روایات ناهیه چنین تعلیل شده است که زن دین شوهرش را می‌گیرد و شوهر او را وادار (یقهرها) بر پذیرش می‌کند: «تزوَّجوا فی الشُکّاک و لا تُزَوِّجوهم لأن المرأة تأخذ من أدب زوجها و یقهرها علی دینه» (همو، ۵۵۵/۲۰). این تعلیل، گواه این ادعای ما است. تعابیر بُله (کم‌خِردان) و مستضعف در روایات نیز همین موضوع را ثابت می‌کند.[۳]

---

۱. «... قال ان العارفة لا توضع الا عند العارف.»

۲. وَ عَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ‌بْنِ‌زِیَادٍ عَنِ الْحُسَیْنِ‌بْنِ‌بَشَّارٍ الْوَاسِطِیِّ قَالَ: کَتَبْتُ إِلَی أَبِی جَعْفَرٍ(ع) أَسْأَلُهُ عَنِ النِّکَاحِ فَکَتَبَ إِلَیَّ- مَنْ خَطَبَ إِلَیْکُمْ فَرَضِیتُمْ دِینَهُ وَ أَمَانَتَهُ فَزَوِّجُوهُ- إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَکُنْ فِتْنَةٌ فِی الْأَرْضِ وَ فَسَادٌ کَبِیرٌ (حر عاملی، ۷۷/۲۰).

۳. «وَ عَنْ عَلِیِّ‌بْنِ‌إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ‌أَبِی‌عُمَیْرٍ عَنْ جَمِیلِ‌بْنِ‌دَرَّاجٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ(ع) إِنِّی أَخْشَی- أَنْ لَا یَحِلَّ لِی أَنْ أَتَزَوَّجَ مِمَّنْ لَمْ‌یَکُنْ عَلَی أَمْرِی- فَقَالَ وَ مَا یَمْنَعُکَ مِنَ الْبُلْهِ- قُلْتُ وَ مَا الْبُلْهُ- قَالَ هُنَّ الْمُسْتَضْعَفَاتُ مِنَ اللَّاتِی لَا یَنْصِبْنَ- وَ لَا یَعْرِفْنَ مَا أَنْتُمْ عَلَیْهِ» (حر عاملی، ۵۵۶/۲۰).

تحول و ارتقای سطح نگرش در مردان هم نسبت به گذشته بسیار رشد داشته است؛ اما روشن است که این رشد فزاینده در جامعهٔ زنان بسیار فزون‌تر بوده است. رشد دانش، بینش، نگرش و برخورداری در زنان سبب شده تا انتظارات و توقعات آنان نیز فزونی یابد و حتی در ایجاد اعتماد به نفس بیشتر آنان تأثیرگذار باشد. «چون زنان امروز، عضو بزرگ جامعهٔ انسانی هستند و در فعالیت‌های اجتماعی نقش مؤثر و سازنده ای دارند، عقلاً و منطقاً این توقع را ایجاب می‌کند که همونـد مـردان، شایستهٔ احـراز شخصـیت و حقـوق انسانی برابر با مـردان باشـند. در گذشـته، وابسـتگی اقتصـادی و نقـش طفیلـی زن، نقـش مهمـی در ایـن عدم‌تساوی حقوقی ایفا می‌کرده و ملاک برتری که در قرآن برای مرد نسبت به زن بیان شده، تکلیف مرد بـه دادن نفقه و تأمین معیشت او بوده است. ولی امروزه در شهرها و حتی روستاها در بخـش وسـیعی شـرایط دگرگون شده و اساس کار، تساوی بین زن و مرد بر اساس مسئولیت شخصی و توانایی و دانش و تخصص و تجربهٔ آنان است» (ایازی، صص ۵۵تا٥٦).

سؤال این است که اساساً زن دینش را همیشه و همه جا از شوهرش می‌گیرد؟ به نظر می‌رسد ایـن یـک کبرای کلی نیست و در شرایط و محیط‌های مختلف تفاوت می‌کند. امروز بسیاری از زنـان بـر شوهرانشـان تأثیرگذار هستند. گسترش تحصیلات، نفوذ رسانه‌های اجتماعی، انتشار کتب و نشریات و امثال آن‌ها امروز مرزهای تفاوت نگرشی و بینشی میان زن و مرد را درنوردیده است، به‌گونـه‌ای کـه هـیچ‌کـدام از دو جـنس به‌راحتی و بر اساس آتوریته و مرجعیت جنسی و اجتماعی خود نمی‌تواند عقیده‌ای را بر دیگری تحمل کند.

برای روشن‌ترشدن این مدعا به چند پدیدهٔ تاریخی، جامعه‌شناختی و روان‌شناختی اشاره می‌شود.

نگاه تاریخی و جامعه‌شناختی: نقش و سهم زنان در تاریخ انسان به‌طور عـام و در فرهنـگ و تمـدن اسلامی به‌طور خاص، بسیار طـولانی اسـت. زن در جامعـهٔ عـرب جـاهلی مـوقعیتی والا نداشـت. رسـم نوزادکشی که ظاهراً به دختران محدود می‌شد، حکایـت از آن دارد کـه مؤنـث، نـاقص و بـه‌دردنخور تلقـی می‌شده است. آیات قرآنی در محکومیت نوزادکشی به این شرم و نفی که اعراب جاهلی به جنسیت مربـوط می‌دانستند، اشاره می‌کند. «وچون یکی از ایشان را به مؤنث مژده دهند، رویش سیاه می‌شود و از خشـم پُـر می‌شود (نحل: ۵۸)» (احمد، ۵۱تا٦۰). جامعهٔ عربیِ مقارن ظهور اسلام، جامعه‌ای عموماً مردسالار بود. اسلام با همهٔ امتیازاتی که در عرصه‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به زنـان اعطـا کـرد، امـا برخـی از زمینه‌های تفوق را نیز امضا کرد. قوامیت مرد بر زن در دیدگاه قرآن کریم (نساء: ۳٤) بر همـین مبنـا اسـتوار است،[1] اما اسلام و قرآن تحولی بزرگ در نگرش جاهلی ایجاد کردند. خداوند تصریح می‌کند که زن و مرد

۱. وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ (نحل: ۵۸).

از یک نفس آفریده شده‌اند و دارای یک ریشهٔ مشترک هستند (نساء: ۱). خداوند یکی از نشـانه‌های خـود را آفرینش ازواج می‌شمارد تا از این رهگذر، آرامش و دوستی بـین آنـان برقـرار شـود (روم: ۲۱). قـرآن کـریم استعدادهای انسان را اختصاص به جنس خاصـی نـداده اسـت و زن و مـرد در برخـورداری از روح الهـی، تسویه و تعدیل در آفرینش، ادراک، فطرت الهی، حمل امانت و خلیفه‌گری خداوند، برابر قرار داده شـده‌اند (آل عمـران: ۱۹۵؛ حجـر: ۲۸؛ تـین: ٤؛ مؤمنـون: ۷۸؛ روم: ۳۰، احـزاب: ۷۲). موقعیـت زنـان در دورهٔ اسلامی فرازوفرودهای زیادی دارد. به‌هنگام وقوع غزوات و جنگ‌ها، زنان در کنار مردان جهادگر بـه ایفـای نقش می‌پرداختند (احمد، ۷٤) و در بیعت و فعالیت‌های سیاسی مشارکت فعال داشتند (ابـن‌سـعد، ۵/۸)، اما درعین‌حال، لزوم حفظ حجاب و پرده‌نشینی تا حدودی آنان را محدود می‌کرد هرچند الزام به حجاب در خصوص زنان پیامبر(ص) مؤکدتر بود. گزارشی تاریخی که نشان‌دهندهٔ دگرگـونی روابـط مـردان و زنـان در دورهٔ اسلامی است، شکایت خلیفهٔ دوم از رفتار زنان مدینه است. «ظاهراً زنان مدینه به‌گونه‌ای بارز از زنـان مکی جسورتر بودند. عمربن‌خطاب از این شکایت داشت که پیش از آمدن به مدینه، ما مردمـان قـریش بـه ریاست بر زنانمان عادت داشتیم ولی وقتی به میان انصار آمدیم، دریافتیم که زنان آن‌ها بر مردانشان ریاست دارند. پس زنان ما نیز شروع کردند به آموختن از زنان انصار» (همو، ۷۳). روشن است که موقعیت زنان از آغاز اسلام تا دورهٔ صادقین(ع)، دگرگونی‌های فراوانی به خود دیده است. روایات منع از نکاح زوجهٔ شـیعی به مرد سنی همه در این روزگار صادر شده‌اند. ممکن است گفته شود اساساً در زمـان پیـامبر(ص) موضـوع اختلاف مذهبی در شکل شیعه و سنی مطرح نبوده است. در پاسخ گفته می‌شود: مراد تعالیل و تعابیر، ذیـل این دسته از روایات است که بر محدودیت‌های خاص زنان تأکید می‌ورزد.

نگاه روان‌شناختی: یکی از موضوعاتی که از زمان فلاسفهٔ یونان تا امـروز، محـل بحـث و کشـمکش اندیشمندان قرار داشته است، موضوع تمایزات دو جـنس اسـت. ازنظـر فیزیولـوژیکی تقریبـاً همـه، حتـی فمنیست‌های دو آتشه هم وجود تفاوت‌های زن و مرد را پذیرفته‌اند، اما همچنـان بـر سـر تمـایزات ادراکـی (هوش) و نیز آثار حقوقی آن دو بحث و نزاع استمرار دارد؛ برای مثال «بهرهٔ هوشی در حـد نوابـغ، در میـان پسران ۵۷ درصد و در دختران ٤۳ درصد اسـت» (مصـدق صـدقی، ۸۷). در ٥٦ تحقیقـی کـه در آمریکـا صورت گرفته است می‌توان برتری هوشی پسران را مشاهده کرد. در این تحقیقات، در ۲۸ مـورد پسـران بـر دختران برتری داشتند و برتـری دختـران بـر پسـران ۲۵ مـورد بـود» (گـانوک، ۷۱۸/۲). در زمینـهٔ حافظـه، مطالعات نشان می‌دهد که زنان در حافظهٔ فوری از مردان برترند (مصدق صـدقی، ۸۷). نظریـهٔ تفـاوت در توانمندی‌های هوشی، عامل جنسیت را در توانمندی‌های هوشی مؤثر می‌داند و به امتیازات سنی در عوامـل هوشی اشاره می‌کند و آن را ناشی از عوامل زیستی، هورمونی، وراثتی و امور طبیعی مانند دیگر تفاوت‌هـای

موجود بین زن و مرد می‌داند، اما در این نکته افراط نمی‌کند که ضمن آنکه عوامل محیطی و اجتماعی و فرهنگی را نیز در بروز استعدادها مؤثر می‌شمارد و بر نقش مسائل فیزیولوژیک به‌ویژه هورمونی تأکید می‌کند» (مصدق صدقی، ۸۸). آنچه مسلّم است تفاوت‌های ادراکی شناختی زنان و مردان در حد و اندازه ای نیست که بتوان آن را منشأ تفاوت‌های بنیادین حقوقی قرار داد. در زمینهٔ گرایش‌های مذهبی، «بسیاری از روانشناسان بر این نکته تأکید دارند که زنان مذهبی‌تر از مردان هستند. آلپورت می‌گوید: علایق زیبایی‌شناسی اجتماعی و دینی-اجتماعی زن‌ها بیشتر از مردها است. معمولاً مردها به جنبه‌های سیاسی و تئوری علاقه دارند و زن‌ها به مسائل اخلاقی تمایل نشان می‌دهند» (گنجی، ۱۸۳). پژوهش‌ها دربارهٔ همسریابی دو جنس مرد و زن نشان می‌دهند که مردان و زنان برای انتخاب شریک زندگی خود بر ترجیحات متفاوتی تأکید دارند. سومین عنصر از ده عنصری که در یکی از این پژوهش‌ها بر آن تأکید شده است، ایمان همسر است که اهمیت آن برای مردان ٢٤ درصد و برای زنان ٤٣ درصد بوده است و نشان‌دهندهٔ اهتمام بیشتر زنان به ایمان همسر آیندهٔ خود است (شکوری و شفیعی، ۳۱تا۳۲). برتری‌طلبی در زنان کمتر از مردان است. موضوع نقصان عقل زنان که در برخی متن دینی آمده است (شریف رضی، ۱۲۹/۱) نیز خوانش‌ها و تأویل‌های متفاوت و گاه متضادی را به خود دیده است. برخی ضمن ویژه‌ساختن آن به فردی خاص، عمومیت آن را زیر سؤال برده‌اند. «... و این نکوهش نهج البلاغه به زن، ظاهراً به جریان جنگ جمل بر می‌گردد (جوادی آملی، ٣٦٩).

مطالعات روان‌شناختی و کالبدشناسی دو جنس، هر روز داده‌های تازه‌ای فراروی محققان قرار می‌دهد و دیگر نمی‌توان هموند گذشته به‌صورت قاطع و بدون مستندات علمی به کنش‌پذیری و انفعال مطلق زنان حکم کرد. این نگاه که به‌صورت یک اَبَر-من (سوپر ایگو) در سرشت و ذهن اغلب جوامع نهادینه شده بود، کم‌کم در حال از دست‌دادن موقعیت خود است. در نگاه گذشتگان، زن موجودی پیرو، کنش‌پذیر و برخوردار از توانایی‌های ذهنی و جسمی کمتری نسبت به مرد تلقی می‌شد. عبارت یکی از محققان را در همین موضوع بنگرید: «زن دینش را از شوهرش می‌گیرد، بنابراین، اطمینانی نیست که مخالف (سنی) او را بفریبد، زیرا عقل و دین زنان، ناقص است» (محقق کرکی، ۱۲۹/۱۲). در جایی دیگر می‌نویسد: «زن هرچند دارای دینی قوی باشد، در معرض فتنه است» (همو). جالب است که محقق کرکی خود به طرح این سؤال می‌پردازد که بنابراین، اگر زنی به‌واسطهٔ قوت دینش و خویشاوندانش، از فریب‌خوردن مأمون باشد، باید نکاحش با سنی جایز باشد، همو طور که ازدواج مرد شیعی با زن سنی جایز است؟ که اگر تحریم دربارهٔ زن صرفاً به‌سبب اختلاف در مذهب باشد، باید از هر دو طرف حرام باشد؛ مانند ازدواج با کفار؟ و در پاسخ می‌نویسد که نمایانگر نگاه تعبدی او به این موضوع است: «حدیث بر این دلالت دارد که

مخالف، هم‌کفو مؤمنه نیست، ولی دلالتی بر منع از جانب مرد نـدارد. بنـابراین، بـه اصـل جـواز و برائـت تمسک می‌شود و زن در مظان فتنه است، هرچند دینش قوی باشد و شرایط، قابل پیش‌بینی نیست، پس لازم است برای استحکام امر، ممنوع گردد» (همو، ۱۲۹/۱۲تا۱۳۱). توجـه در عبـارت ایشـان و امثـال آن نشـان می‌دهد که میان تعبدی‌بودن موضوع با معلل‌بودن آن، خلط صورت پذیرفته است و گاهی به این و گاهی به آن، ارجاع داده می‌شود، درحالی‌که به نظر می‌رسد احتیاط‌های واردشـده جنبـهٔ عقلایـی دارد و بـر اسـاس اقتضائات زمانی مقرر شده است.

در پایان باید به این نکته اشاره کرد که روایات مانعه بر فرض ثبوت و دلالت، تـوان تخصـیص و تقییـد اطلاقات و عمومات قرآنی را دربارهٔ برخورداری دو جنس از امتیازاتی که پـیش از ایـن نقـل شـد، ندارنـد. بنابراین به نظر می‌رسد ازدواج زن و مرد مسلمانِ دارای دو مذهب متفاوت، بنابر عمومات و اطلاقات بسیار به‌طورکلی منعی ندارد و تنها درصورتی‌که مرد یا زن ازنظر درک و شناخت، از سطح نازل‌تری در خصـوص طرف مقابل برخوردار است، این ازدواج کراهت[1] دارد و چنانچه یقین به تغییر مـذهب در صـورت ازدواج، حاصل شود، ممنوع خواهد بود.

نتیجه‌گیری

۱. این نوشتار به مسئلهٔ حکم تکلیفی ازدواج دختر شیعی با مرد سنی با رویکرد فقه جـواهری پرداختـه است، اما برای استیناس بر قول مختار، از داده‌های برون‌فقهی و میان‌رشته‌ای نیز بهره گرفته شده است.

۲. در این مسئله سه نظر وجود دارد: جواز مطلق، عدم‌جواز مطلق و جواز با کراهت.

۳. بنابر برخی نقل‌ها، مشهور فقیهان امامیه این ازدواج را جایز ندانسته‌اند.

۴. ادلهٔ مشهور بر جایزنبودن عبارت است از: اجماع، کفر و نصب مخالفـان، تفسـیر کفـو بـه ایمـان، روایات منع از ازدواج با مخالفان.

۵. ادلهٔ قول جواز با کراهت عبارت است از: مقتضای جمع بین روایات و ذیل روایت فضیل‌بن‌یسار.

۶. ادلهٔ قول جواز مطلق عبارت است از: سنت قولی، سنت فعلـی و جـواز تـوارث و قصـاص شـیعه و سنی.

۷. ازنظر نگارندگان، مقتضای اصل و عمومات و اطلاقات در این مسئله، جواز تـزویج بـا اهـل‌سـنت است، به‌ویژه اینکه حمل واژهٔ ایمان در آیات کریمهٔ قرآنی و روایات به‌ویژه روایات نبوی بر ایمان بـه‌معنـای

۱. «چراکه برخی در پژوهش خود نشان داده‌اند که رابطهٔ مثبت و معناداری بین توافق و وجدانی‌بودن و عمـل بـه باورهـای دینـی وجـود دارد» (داوری و دیگـران، ص۸).

اخص؛ یعنی تشیع اثنا عشری توجیه مستدلی نیست.

۸. ممکن است نظر برخی از قدما مانند سیدمرتضی مبنی‌بر کفر مخالفان را حمل بر نواصب و کسانی کرد که به‌طور علنی راجع به اهل بیت عصمت و طهارت اظهار عداوت می‌کرده‌اند و می‌کنند که البته دربارهٔ کفر آنان یا محکومیت آنان به کفر، بین فقیهان امامیه تردیدی نیست.

۹. اگر مواردی چون تزویج امیرمؤمنان(ع) دخترش را به خلیفهٔ دوم یا تزویج دختـران امـام حسـین(ع) مشکل سندی داشته باشد، از محل بحث و مسئله خارج می‌شود وگرنه اگر ازنظر سند مشکل نداشته باشد، با اصول و قواعد و اطلاقات و عمومات حاکم بر باب نکاح کاملاً هماهنگی دارند.

۱۰. روایات نهي کننده از تزویج زن شیعی به مرد مخـالف، افـزون بـر مشـکل سـندی، بـا حمـل بـر کراهت، قابل جمع با روایات مجوزه هستند.

۱۱. برای استیناس بر قول به جواز مطلق، از مطالعـات میـان‌رشـته‌ای ماننـد یافتـه‌های تـاریخی، روان شناختی و جامعه‌شناختی نیز بهره گرفته شد. این سنخ استدلال باتوجه‌به غیرتعبدی‌بودن حکم به منع از این نکاح در برخی روایات، اقامه شده است. از منظر تاریخی و جامعـه‌شـناختی، ارتباطـات زنـان و مـردان در طول تاریخ، دست‌خوش تحولات بسیاری شده است و باید دید که آموزه‌هـای دینـی در خصـوص ازدواج، تحت‌تأثیر چه شرایط زمانی و مکانی و اجتماعی بوده است. وجود تفاوت‌های بنیادین ازنظر فیزیولـوژیکی میان دو جنس انکارنشدنی است؛ اما به‌لحاظ سطح ادراک و شعور و تهیوء برای شـناخت و برخـورداری از ایمان و معرفت، تفاوت‌های معناداری میان دو جنس وجود ندارد، بلکه به‌عکس برخی از پژوهش‌ها، تمایل زنان را برای حفظ ایمان و تلاش برای تعمیق آن را فزون‌تر از مردان توصیف می‌کند.

منابع

قرآن کریم

ابن‌ادریس، محمدبن‌احمد، السرائر لتحریر الفتاوی، چاپ‌دوم، قم: مؤسسهٔ نشر اسلامی، ۱٤۱۰ق.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی، علل الشرایع، نجف: چاپخانه حیدری، ۱۳۸۵ق.

ابن‌حمزه، محمدبن‌علی، الوسیلة الی نیل الفضیلة، چاپ‌اول، قم: کتابخانهٔ آیت‌الله العظمی مرعشی، ۱٤۰۸ق.

ابن‌خلکان، احمدبن‌محمد، وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان، لبنان: دار الثقافة، بی‌تا.

ابن‌زهره، حمزةبن‌علی، غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع، چاپ‌اول، قم: امام صادق(ع)، ۱٤۱۷ق.

ابن‌زهره، محمدبن‌حمزه، غاية الاختصار فی اخبار البیوتات العلویة المحفوظة من الغبار، مصر: دار الآفاق، ۱٤۲۲ق.

ابن‌سعد، محمدبن‌سعد، الطبقات الکبری، چاپ‌اول، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱٤۱۰ق.

ابن‌سعید، یحیی‌بن‌احمد، الجامع للشرایع، قم: مؤسسة سیدالشهداء العلمیة، ١٤٠٥ق.

ابن‌غضائری، احمدبن‌حسین، رجال ابن الغضائری، چاپ‌اول، قم: دار الحدیث، ١٤٢٢ق.

ابن‌فهد حلی، احمدبن‌محمد، المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، قم: مؤسسهٔ نشر اسلامی، ١٤٠٧ق.

ابن‌منظور، محمدبن‌مکرم، لسان العرب، قم: نشر ادب حوزه، ١٤٠٥ق.

ابوالصلاح حلبی، تقی‌بن‌نجم، الکافی فی الفقه، اصفهان: چاپخانهٔ امام امیرالمؤمنین(ع)، بی‌تا.

احمد، لیلی، زنان و جنسیت در اسلام: ریشه‌های تاریخی، جدال امروزی، ترجمهٔ فاطمه صادقی، تهران: نگاه معاصر، ١٣٩٤.

اردبیلی، محمدبن‌علی، جامع الرواة و ازاحة الاشتباهات عن الطرق و الاسناد، قم: محمدی، بی‌تا.

اشعری، احمدبن‌عیسی، النوادر، چاپ‌اول، قم: مدرسهٔ امام مهدی(عج)، ١٤٠٨ق.

انصاری، مرتضی‌بن‌محمدامین، المکاسب المحرمة، چاپ‌اول، قم: کنگرهٔ بزرگداشت شیخ اعظم، ١٤١٥ق.

ایازی، سیدمحمدعلی، «بررسی نظریهٔ مشهور در تفاوت دیهٔ زن و مرد»، نشریهٔ بانوان شیعه، ش۲۱، پاییز ۱۳۸۸، صص۲۹تا۷۰.

بحرانی، یوسف‌بن‌احمد، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، چاپ‌اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ١٤٠٥ق.

ـــــــــــــــــ، الشهاب الثاقب فی بیان معنی الناصب، به‌تحقیق مهدی رجائی، قم: امیر، ۱۴۱۹ق.

جوادی آملی، عبدالله، زن در آینهٔ جلال و جمال، چاپ‌چهارم، بی‌جا: اسراء، ۱۳۷۸.

حر عاملی، محمدبن‌حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، چاپ‌اول، بی‌جا: آل البیت(ع)، ۱۴۰۹ق.

حلی، محمدبن‌حسن، ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد، چاپ‌اول، قم: علمی، ۱۳۸۷ق.

خوئی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، بی‌جا: بی‌نا، ۱۴۱۳ق.

داوری، صفورا و دیگران، «پیش‌بینی دین‌داری باتوجه‌به ابعاد شخصیت در معلمان زن و مرد»، نشریهٔ روان‌شناسی و دین، ش١٦، زمستان ۱۳۹۰، صص۵تا٢٦.

سلار دیلمی، حمزةبن‌عبدالعزیز، المراسم العلویة فی الاحکام النبویة، قم: معاونت فرهنگی کنگرهٔ جهانی اهل بیت(ع)، ۱۴۱۴ق.

شریف رضی، محمدبن‌حسین، نهج البلاغة، به‌تحقیق محمد عبده، چاپ‌اول، قم: دار الذخائر، ۱۴۱۲ق.

شکوری، علی و زینب شفیعی، «آنچه زنان و مردان می‌خواهند: تحلیل جامعه‌شناختی تفاوت‌های جنسیتی در ترجیحات همسریابی اینترنتی»، زن در توسعه و سیاست، ش٤٩، تابستان ١٣٩٤، صص۲۱تا٤٠.

شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی، مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، چاپ‌اول، قم: مؤسسهٔ معارف اسلامی، ۱۴۱۳ق.

صاحب‌جواهر، محمدحسن‌بن‌باقر، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، چاپ‌هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ١٤٠٤ق.

طباطبایی، علی‌بن‌محمد، ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل، چاپ‌اول، قم: آل البیت(ع)، ١٤١٨ق.

طوسی، محمدبن‌حسن، الخلاف، قم: مؤسسهٔ نشر اسلامی، ١٤٠٧ق.

ـــــــــــــــ المبسوط، قم: مرتضوی، ۱۳۸۷ق.

ـــــــــــــــ تهذیب الاحکام، چاپ‌دوم، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ١٣٦٤.

علامه حلی، حسن‌بن‌یوسف، مختلف الشیعة، چاپ‌دوم، مؤسسهٔ نشر اسلامی، ١٤١٣ق.

ـــــــــــــــ منتهی المطلب، چاپ‌اول، مشهد: مؤسسهٔ چاپ و نشر آستان قدس رضوی، ١٤١٢ق.

علم‌الهدی، علی‌بن‌حسین، المسائل الناصریات، چاپ‌اول، تهران: رابطة الثقافة و العلاقات الإسلامیة، ۱۴۱۷ق.

فاضل هندی، محمدبن‌حسن، کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام، چاپ‌اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ١٤١٦ق.

کلینی، محمدبن‌یعقوب، الکافی، چاپ‌پنجم، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ١٣٦٣.

گانوک، ویلیام اف، کلیات فیزیولوژی پزشکی، ترجمهٔ فرخ شادان، چاپ‌اول، بی‌جا: شرکت سهامی چهر، بی‌تا.

گنجی، حمزه، روان‌شناسی تفاوت‌های فردی، تهران: بعثت، ۱۳۷۷.

مازندرانی، محمدصالح‌بن‌احمد، شرح اصول الکافی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ١٤٢١ق.

محقق حلی، جعفربن‌حسن، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، چاپ‌دوم، قم: اسماعیلیان، ١٤٠٨ق.

محقق کرکی، علی‌بن‌حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، چاپ‌اول، قم: آل البیت(ع)، ١٤٠٨ق.

مرتضی زبیدی، محمدبن‌محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ق.

مصدق صدقی، صدیقه، «تفاوت شهادت زن و مرد در فقه امامیه و فلسفهٔ آن»، پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، ش۱۲، تابستان ۱۳۸۷، صص۷۱تا۹۸.

مصطفوی، محمدکاظم، مأة قاعدة فقهیة، چاپ‌سوم، قم: مؤسسهٔ نشر اسلامی، ١٤١٧ق.

مفید، محمدبن‌محمد، المقنعة، چاپ‌اول، بی‌جا: کنگرهٔ جهانی هزارهٔ شیخ مفید، ١٤١٣ق.